
La teología en la Universidad. Un recorrido por Newman, Guardini y Ratzinger

The Theology in the University. An Itinerary Through Newman, Guardini and Ratzinger

RECIBIDO: 15 DE ENERO DE 2016 / ACEPTADO: 25 DE ABRIL DE 2016

Pablo BLANCO

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona, España
pblanco@unav.es

Resumen: Newman critica tanto el pragmatismo como el dogmatismo clerical en la educación. Consta que existe una unidad de la verdad en el origen, pero no siempre al final. Propone así la filosofía como una «ciencia arquitectónica», a la vez que reclama el papel de la teología en el diálogo interdisciplinar entre las ciencias. Guardini aborda la cuestión de la verdad: quiere relacionarla con la vida. Benedicto XVI somete la cultura y la universidad a una profunda crítica: sugiere una apertura y ampliación de la razón moderna, que permita también un diálogo con la fe. Una teología que ha sido *pariens scientiarum* puede ser ahora una buena colaboradora, que presta sus buenos servicios a las demás ciencias.

Palabras clave: Filosofía, Teología, Verdad, Ciencias, Universidad.

Abstract: Newman questions both pragmatism and clerical dogmatism in education. He verifies that there is unity of truth in the beginning, but not always at the end. He proposes philosophy as an «architectural science», and demands the role of theology in the interdisciplinary dialogue between the sciences. Guardini addresses the question of truth: and relates it with life. Benedict XVI deeply questions both culture and the university: he suggests an openness and an enlargement of modern reason, which enables a dialogue with faith. A theology that has been *pariens scientiarum* can be now a good collaborator, which serves other sciences well.

Keywords: Philosophy, Theology, Truth, Sciences, University.

Con su habitual ironía, el actual Papa emérito recordaba en el discurso pronunciado en el *aula magna* de la universidad ratisboniense el 12 de septiembre de 2006, evocando sus recuerdos en el *alma mater* de Bonn en la que enseñó:

la universidad se sentía orgullosa de sus dos facultades teológicas. Estaba claro que también ellas, interrogándose sobre la racionalidad de la fe, realizan un trabajo que forma parte necesariamente del conjunto de la *Universitas scientiarum*, aunque no todos podían compartir la fe, a cuya correlación con la razón común se dedican los teólogos. Esta cohesión interior en el cosmos de la razón no se alteró ni siquiera cuando, en cierta ocasión, se supo que uno de los profesores había dicho que en nuestra universidad había algo extraño: dos facultades [de teología, católica y evangélica] que se ocupaban de algo que no existía: Dios. En el conjunto de la universidad estaba fuera de discusión que, incluso ante un escepticismo tan radical, seguía siendo necesario y razonable interrogarse sobre Dios por medio de la razón y que esto debía hacerse en el contexto de la tradición de la fe cristiana¹.

En estas páginas nos preguntaremos sobre cuál es el lugar que ocupa Dios en la universidad de la mano de tres grandes maestros de tres generaciones consecutivas, y recorriendo así las universidades de Oxford, Dublín, Berlín, Tübinga, Múnich, Roma y –cómo no– Ratisbona.

1. JOHN HENRY NEWMAN (1801-1890)

El 15 de abril de 1851, el arzobispo Paul Cullen de Armagh (1803-1878) le había escrito a John Henry Newman, ya como católico, para saber si podía «tomarse un tiempo para darnos unas conferencias sobre educación». En el

¹ *Discurso en el aula magna de la universidad*, Ratisbona (12-IX-2006): original en alemán AAS 98 (2006) 728-739. Para redactar este artículo, me ha resultado de gran utilidad la asistencia al *XVII Convegno della Facoltà di Teologia. L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa. Scuole, maestri e metodi*, celebrado en la Pontificia Universidad de la Santa Cruz en Roma, en los días 9 y 10 de marzo de 2016, así como el *workshop* organizado por ICS de la Universidad de Navarra titulado *Towards Research as a discourse practice. Towards a reflexive critique of power in academia* en los días 16 a 18 de marzo de 2016, de modo especial la ponencia de Dorte Madsen con el título «Interdisciplinarity and epistemic authority in academic discourse. Towards a field theoretical framework»; puede verse también MADSEN, D., «Liberating Interdisciplinarity from Myth: An Exploration of the Discursive Construction of Identities in Information Studies», *Journal of the Association for Information Science and Technology* (2015) 1-13.

trasfondo estaba el proyecto de la *Catholic University of Ireland* –en la que recibió nombramiento de rector–, que seguía el modelo de la universidad católica de Lovaina y se apoyaba en su larga experiencia en Oxford. En mayo del año siguiente comenzó a impartir las charlas que darán lugar al famoso *Una idea de universidad* (1859), «el más doloroso de todos» sus libros, a la vez que uno de «mis dos trabajos mejor acabados, desde el punto de vista artístico»². Estos discursos presentan un cierto elemento de suspense, pues sus juicios resultan continuamente matizados por los distintos puntos de vista que aborda el autor. Aunque el objetivo inicial es criticar el pragmatismo en la educación, también se opone a un dogmatismo clerical que actúa siempre a la defensiva, por lo que se remite a la vieja posición tractariana y anglocatólica respecto a la educación universitaria. Newman se encontraba en la tesitura de acometer el encargo que se le había confiado, a la vez que no quería herir la sensibilidad nacionalista irlandesa. Apela así al Papa: si fue en una ocasión cuando el obispo de Roma envió la fe cuando Irlanda y Gran Bretaña fueron evangelizados, «seguramente nos está dando ahora una misión parecida»³.

Tenemos pues aquí el primer modelo de la universidad anglosajona, aplicado ahora a circunstancias muy distintas. De hecho, el futuro cardenal inglés afirmaba que el Papa, «si alienta y patrocina el arte y la ciencia, es por un bien religioso»: «la verdad es su leal aliado, así como lo es profesarla; y que el conocimiento y la razón son seguros aliados de la fe»⁴. La Iglesia «teme la ignorancia», pues «todas las ramas del saber están íntimamente unidas entre

² *Discourses on the Scope and Nature of University Education: Addressed to the Catholics of Dublin*, Dublin, 1953; aquí seguiremos la edición crítica de KERR, I., *An Idea of University*, Oxford: Clarendon Press, 1976; tr. esp.: *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, Pamplona: Eunsa, 1996, con una «Introducción» de José Morales en pp. 9-24; una segunda parte aparece con el título: *La idea de una Universidad*, Madrid: Encuentro, 2014, con la presentación de Víctor García Ruiz en pp. 13-27. También existe una edición con tres discursos de la segunda parte con el título *Cristianismo y ciencias en la universidad*, Pamplona: Eunsa, 2011, con un prólogo de Sergio Sánchez Migallón y José Manuel Giménez Amaya en pp. 9-14. Sobre el itinerario espiritual hacia la fe, puede verse: MORALES, J., *Newman (1801-1890)*, Madrid: Rialp, 2012; KERR, I., *John Henry Newman. Una biografía*, Madrid: Palabra, 2010; sobre el descubrimiento de la fe, véase: GARCÍA RUIZ, V., «La fe en los sermones parroquiales: del título a la posesión», *Presencia y diálogo* 40 (2014) 121-139; especialmente 121-131; GIMÉNEZ AMAYA, J. M., «Diagnóstico de la Universidad: un paradigma de la fragmentación (omni)presente. Apuntes para una reconstrucción», *Acta philosophica* 22/2 (2013) 217-234; HÜTTER, R., «University Education, the Unity of Knowledge and (Natural) Theology: John Henry Newman's Prophetic Provocation», *ibid.*, 235-256; TORRALBA, J. M., «La educación liberal como misión de la universidad. Introducción bibliográfica al debate sobre la identidad de la universidad», *ibid.*, 257-276.

³ *An Idea of University*, 32.

⁴ *Ibid.*, 6.

ellas, al ser obras del Creador»⁵. Es cierto sin embargo que es una idea religiosa la que sustenta esta visión integradora del conocimiento: la confianza en la razón y «el imperio de la inteligencia» se consiguen gracias a la fe en Dios. Religión y razón están íntimamente unidas, pues ambas forman parte inseparablemente de la vida. Además, «la verdad no puede ser contraria a la verdad», afirma con una plena confianza en la posibilidad de ambas: ciencia y fe⁶. Newman mantiene la armonía entre las dos a lo largo de los *Discursos*, a la vez que reconoce la mayor capacidad de la fe para comprender la realidad del misterio. También la música y la literatura pueden servir pues la educación es «para este mundo», aunque tampoco se le pueden otorgar funciones que serían más propias de la religión, añade⁷:

Su objetivo directo no es proteger el alma contra la tentación ni consolarla en la aflicción, [...] así como podrías esperar que instrumentos tan agudos y delicados como el conocimiento y la razón humana dominen esos gigantes, que son la pasión y el orgullo del hombre⁸.

«Este trabajo» de dedicarse a la ciencia y la cultura «es no sólo sobrenatural sino noble y bello», ya que existe una diferencia radical entre el «refinamiento intelectual» y la «religión genuina». Puede haber una cultura que no sólo es irreligiosa, sino también inhumana, a pesar de la aparente exquisitez. Pone allí el ejemplo de Juliano el apóstata (331-363), quien era «un ejemplo de virtud filosófica», a pesar de las negativas consecuencias para sus contemporáneos cristianos por las persecuciones que promovió. A veces, reconoce Newman, la «religión filosófica» es capaz de obtener frutos que en apariencia la religión no logra: es el *gentleman* que «no causa dolor a nadie», pero que no por eso debe alcanzar la santidad y la salvación, que sólo puede ofrecer la religión⁹. Considera la religión no sólo como un código ético que arroja beneficiosos réditos sociales, sino como creadora de civilización. A su vez, la «mente educada» o el «intelecto cultivado» nos remiten a la conciencia «que debe conducir a Dios»¹⁰. Por eso, para Newman, una universidad no puede estar nunca «sin compromisos», y por eso debe tener un *ethos* y una filosofía directiva: una uni-

⁵ *Ibid.*, 198, 94.

⁶ *Ibid.*, 184.

⁷ Cfr. *ibid.*, 195, 197, 80.

⁸ *Ibid.*, 110-111.

⁹ Cfr. *ibid.*, 165, 167, 174, 177-178.

¹⁰ Cfr. *ibid.*, 162, 165.

versidad debe enseñar todo el conocimiento que profesa enseñar. Así, la ética, la antropología, la teología natural contribuyen de modo decidido y solidario a ese diálogo entre las ciencias y las artes. No se inmiscuirán en «la comprensión de las relaciones de una ciencia con otra, el uso que se ha de hacer de una y otra ciencia, así como el lugar, la limitación, la adaptación y la debida apreciación de todas ellas»; pero sí les será útil el hábito filosófico de la mente¹¹.

La filosofía será la «ciencia arquitectónica» que ofrece un marco común a todas las ciencias, donde cada una puede integrarse y armonizarse con las demás. «Una asamblea de personas dedicadas al conocimiento, celosos de sus propias ciencias y rivales uno del otro –añade en un tono realista–, son movidos, por circunstancias de cercanía y por el bien de la paz intelectual, a ajustar juntos los motivos y las relaciones de sus respectivos objetos de investigación. Aprenden a respetar, consultar y ayudarse»¹². Esta «forma de conocimiento universal» es la «perfección» del «intelecto individual»: el abogado, el médico, el geólogo o el economista no sólo ofrecerán su propia perspectiva; sino que «en una universidad sabrá exactamente cuál es su postura y la de su ciencia»¹³. Así, incluso la teología dejaría de ser tal cuando se dirigiera a finalidades puramente prácticas como la predicación o la catequesis, por lo que la verdad debe ser «cultivada como contemplación»: si se confinara la teología fuera del ámbito del conocimiento –añade–, se abandonaría a las demás ciencias «en una confusión mucho mayor». La teología natural «ejerce –según Newman– una gran influencia sobre la actividad de las ciencias, completándolas y corrigiéndolas». «La teología es una rama del conocimiento, como lo son las ciencias seculares», «la más elevada y más amplia, sin duda», si bien el intelectual inglés prefiere un modelo circular en la relación entre las distintas ramas del conocimiento, más que una pirámide jerárquica, donde una sea soberana que domine sobre todas las demás. En cualquier caso, sentencia: «una enseñanza universitaria sin teología es, sencillamente, antifilosófica», si bien se refiere sobre todo a la teología natural¹⁴.

Sin embargo, considera la literatura mucho más provechosa para la «educación liberal», la cual es para Newman «el fin de la educación universitaria»: «una versión global de la verdad en todas sus ramas, de las conexiones entre

¹¹ *Ibíd.*, XXXVII, 57, 87.

¹² *Ibíd.*, 95.

¹³ *Ibíd.*, 84, 146.

¹⁴ *Ibíd.*, 193, 57-58, 92, 427-428, 42; cfr. también 221-222.

una y otra ciencia, de sus relaciones mutuas y sus respectivos valores»¹⁵. Es decir, tener «el intelecto adecuadamente adiestrado y formado para tener una visión relacionada o conocimiento de las cosas». No es exactamente la filosofía, sino el conocimiento en acto y con una actitud reflexiva: «En realidad –concluye Kerr–, en el centro de su filosofía de la educación está sencillamente la capacidad de *pensar*»¹⁶. Esa reflexividad integradora es lo que caracteriza la educación liberal; no se trata pues tan sólo de estudiar filosofía o teología, sino también arte, historia, literatura y demás humanidades, además de matemáticas y otras ciencias. El objetivo es conseguir una «dilatación de la mente, que es la capacidad de ver muchas cosas a la vez como un todo». No nos encontramos sin más ante una visión holística sino sobre todo orgánica: la educación liberal es «la visión clara, tranquila y precisa, y la comprensión de todas las cosas, en la medida en que la mente finita puede abarcarlas, cada una en su lugar, y con sus propias características». La universidad ha de ser capaz de ofrecer una visión integral del ser humano: de pensar, de relacionar, de situar nuestro conocimiento en un contexto más amplio. Repudia así un saber puramente sectorial, y propone un intelecto «que sabe, y que piensa al tiempo que sabe, que ha aprendido a aligerar la densa maraña de los hechos y acontecimientos con la fuerza elástica de la razón»¹⁷. En definitiva,

Newman ofrece –asegura Morales– un programa de educación *liberal* (es decir, centrada en la ciencia o el conocimiento por sí mismos), que gracias a su conexión con la teología no conducirá al liberalismo doctrinal o a la indiferencia religiosa¹⁸.

El «cultivo del intelecto» o «la formación científica de la mente» busca «comprender las cosas como son» y «la facultad de discriminar entre verdad y falsedad»¹⁹. Más allá de la astucia o la sagacidad, llega hasta poder formular un juicio y alcanzar la claridad de mente. Una universidad no debe enseñar todo

¹⁵ *Ibid.*, 10-11; cfr. DESSAIN, C. S. et al. (eds.), *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, London: Nelson, 1961-1972, XXI, XXVI, XXIII.

¹⁶ KERR, I., *La idea de una universidad en Newman*, Madrid: San Dámaso, 2012, 11; puede verse también CAVALLER, F. M., «Newman y “La idea de una Universidad”», *Prudentia iuris* 73 (2012) 225-235; LORDA, J. L., *La vida intelectual en la universidad. Fundamentos, experiencias, libros*, Pamplona: Eunsa, 2016, 53-62.

¹⁷ *An Idea of University*, 125-128.

¹⁸ MORALES, J., «Introducción», en NEWMAN, J. H., *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, 11.

¹⁹ *An Idea of University*, 134-135, 145-146.

sobre todas las ciencias, pero debe mantener la actitud de poder hacerlo. Esta amplitud y apertura mentales constituyen la seña de identidad del quehacer universitario, y Newman establece un terrible veredicto –una terrible acta de defunción– de una ciencia que quiere vivir aislada: «si se abandona una ciencia de la esfera del saber, no se puede dejar vacante su sitio; dicha ciencia se olvida; las demás ciencias se cierran»²⁰. Al final el intelectual inglés renunció formalmente –por motivos imponderables– a su puesto de rector de la Universidad católica de Irlanda, por medio de una carta escrita en Birmingham y dirigida a los arzobispos de Irlanda, con fecha del 12 de noviembre de 1858, exactamente siete años después de su primer nombramiento como rector: «Bajo tales circunstancias un solo camino honorable me queda, escribía allí. Por medio de ésta renuncio y pongo en las manos de Sus Eminencias este alto cargo, cuyos deberes han ocupado mi mente durante siete largos años, y pidiéndoles disculpas por todas mis debilidades en cumplirlas durante el tiempo en que he mantenido tan distinguido honor». Tal vez podríamos pensar que esta idea de universidad constituyó una utopía, pero también es indudable que nos ofreció una interesante reflexión sobre el saber, la investigación y el quehacer universitario²¹. Sería éste, según expresión de Morales, «el humanismo cristiano de Newman –alejado del clericalismo y del laicismo–, con su insistencia en la formación global del intelecto, y el necesario papel de la teología»²².

2. ROMANO GUARDINI (1885-1968)

Tras recordar las ideas que fueron de Oxford a Dublín, dirijámonos ahora a las que nacen en la universidad alemana y, más en concreto, en la bávara Múnich, donde el *praeceptor Germaniae* enseñó desde 1948 a 1962, tras pasar por las universidades de Berlín (1923-1939) y Tubinga (1945-1948)²³. Las dificultades que tuvo en una universidad berlinesa contraria a la *katholische Weltanschauung* avalan estas ideas: «Guardini –explica Sánchez-Migallón– habla no sólo desde la sabiduría alcanzada por el estudio y una dilatada trayectoria docente, sino también desde la experiencia de dos guerras mundiales y sus res-

²⁰ *Ibid.*, 54-57.

²¹ Cfr. *Letters and Diaries* XVIII, 510, n. 5.

²² MORALES, J., «Introducción», en NEWMAN, J. H., *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, 20.

²³ Sobre la época de Berlín, puede verse GUARDINI, R., *Apuntes para una autobiografía*, Madrid: Encuentro, 1992, 155-169.

pectivos motivos precedentes y reconstrucciones posteriores»²⁴. En una hasta ahora inédita homilía de la inauguración del semestre de verano de 1946²⁵, el recién incorporado profesor italoalemán animaba a «santificar este comienzo» de curso, y recordaba la necesaria dimensión veritativa y, en el fondo, sacral del trabajo universitario: «Lo hacemos porque estamos convencidos de que el ser humano vive esencialmente en relación con Dios». Por tanto, Dios ha de estar presente en todo lo que el hombre hace: «Él ha de sostenerle, iluminarle y darle plenitud». Dios alimenta esa sed de verdad y conocimiento, pero esta pregunta sobre los fines no impide otra sobre los medios: ¿en qué consiste el trabajo en la universidad? No sólo en –responde– proporcionar conocimientos, sino en «conocer la verdad y precisamente por sí misma». Lejos de un pragmatismo utilitarista de corto alcance (la formación académica para obtener simplemente un puesto de trabajo o un buen sueldo), la universidad debe proponer también certezas de por vida, verdades para la vida. Sin embargo, no se trata de caer en un vitalismo nietzscheano, cuyas filiaciones políticas habían sufrido sus oyentes durante los doce años de régimen nacionalsocialista. Por el contrario, Guardini proponía un sentido de la vida acorde con las circunstancias reales en que todos los presentes se encontraban.

Por eso añade una pregunta radical: ¿qué es la vida? Es algo ambiguo, cambiante, indeterminado, responde; pero precisamente por eso debe haber algo por encima de ella: «¿qué es eso superior? ¡La verdad! La verdad es lo estable y luminoso». Cuando estamos convencidos de ella, hay cierta grandeza por encima de nuestra vida, a saber: lo que en sí es correcto y justo. «Con esta referencia, también nuestra vida será correcta y justa». Esa verdad iluminado-

²⁴ SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S., «Presentación», en GUARDINI, R., *Tres escritos sobre la universidad*, Pamplona: Euns, 2012, 9-10; cfr. GUARDINI, R., *Apuntes para una autobiografía*, 49-52; LLUCH, M., «La *katholische Weltanschauung* de Romano Guardini», *Scripta Theologica* 30 (1998/2) 629-658; RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., «El lugar de la teología en la universidad», *Boletín del Departamento de pastoral universitaria y pastoral de la cultura. Conferencia episcopal española* 1 (2000) 13-21; reproducido en *Documentos del Instituto de Antropología y Ética* 25, Universidad de Navarra; VILLAR, J. R., «Identidad cristiana y formación teológica», en ARANDA, A. (ed.), *Identidad cristiana. Coloquios universitarios*, Pamplona: Euns, 2007, 219, 221-222; PELLITERO, R., «Testimonio y compromiso en la tarea educativa», *Documentación Montealegre* XXVI/945 (2009/8); O'CALLAGHAN, P., «The Role of Theology in a Liberal University Education», *PATH* 14 (2015) 69-93; COSTADOAT, J., «Teología y Universidad», *Concilium: Revista internacional de teología* 363 (2015) 139-143; ROMERA, L., «La razón responsable y la universidad. El lugar de la teología», en ROMERA, L., RODRÍGUEZ DUPLÁ, L. y LÓPEZ GOÑI, I., *La fe en la universidad*, Pamplona: IAE, 2013, 13-53.

²⁵ «Ansprache im Gottendienst zur Semestereröffnung, gehalten in St. Ludwig zu München am 8-V-1949», traducido como «Homilía de la misa de inauguración del semestre académico de 1949», en *ibid.*, 11-23.

ra es lo que permite que nuestra vida sea viva, bella, plena: lo que le confiere grandeza y nobleza. Es el principio guardiniano de la primacía del *logos* sobre el *ethos*, y establece así un diagnóstico definitivo: «Saber esto, amigos míos, descubrir esto de modo siempre nuevo, experimentado y anunciarlo: para esto existe la universidad, en esto descansa su *ethos* más íntimo». En la medida en que lo abandona, la universidad pierde sentido: «se convierte en una escuela profesional, la cual tiene ciertamente un sentido práctico, pero ya no uno esencial-espiritual»²⁶. Entonces la universidad es manipulable por intereses políticos o económicos, tal como demostró la reciente historia alemana. Por el contrario, «el hombre es una caña –cita allí a Pascal–, la más débil de la naturaleza; pero una caña pensante». Esa sed de verdad, inscrita en nuestra naturaleza, ha de ser saciada también en la universidad, pues además –añade el profesor muniqués– «salvaguarda a la persona en su libre dignidad»²⁷: la verdad no sólo nos hace libres, sino que también nos protege. En fin, concluye Guardini buscando un firme fundamento en su homilía, «esa grandeza, por su parte, sólo puede estar garantizada por la santidad de Dios, y ningún impulso cognoscitivo se mantiene íntegro si en su núcleo no es piadoso. En la medida en que la universidad olvida esta misión, pierde su sentido»²⁸.

Como recuerda Miguel Lluch, Hanna Arendt (1906-1975) asistió a las clases de Guardini en el curso 1922-1923, y quedó tan impresionada que «decidió que la teología sería su principal campo de estudio cuando entrara oficialmente a la universidad»²⁹. Ésta era la *Weltanschauung* que difundía. Así, en una conferencia pronunciada el 3 de mayo de 1954 y titulada significativamente *La responsabilidad del estudiante con la cultura*³⁰, el filósofo y pedagogo alemán advertía ya entonces un cambio epocal en la idea de universidad, y se atrevía incluso a proporcionar sugerencias de tipo práctico. Reiteraba también así su idea de que la universidad no debe proporcionar sólo una formación profesional, sino también ética y cognoscitiva: debe ayudar a buscar el bien y la verdad; son éstos los conocimientos más prácticos para la vida. Por el con-

²⁶ *Ibid.*, 17.

²⁷ *Ibid.*, 19.

²⁸ *Ibid.*, 22.

²⁹ JOUNG-BRUEHL, E., *Hanna Arendt*, Valencia: Alfons el Magnanim, 1993, 67; cfr. LLUCH, M., «La *katholische Weltanschauung* de Romano Guardini», 636, n. 21.

³⁰ «Die Verantwortung des Studenten für die Kultur», en DIRKS, W. y HORKHEIMER, M. (Hg.), *Die Verantwortung der Universität. Drei Vorträge*, Würzburg: Werkbund, 1954, 5-35; traducción en *Tres escritos sobre la universidad*, 25-64.

trario, arguye, cabe el riesgo de actuar según un «hacer sin idea» del que hablaba el poeta Rainer Maria Rilke (1875-1926): el hacer por hacer, con todas las consecuencias antropológicas que esto trae consigo. «Tan pronto como la verdad deja de ser norma de conciencia de la universidad, ésta se pone enferma»³¹. La simple corrección contiene a su vez este concepto de verdad, pero no debemos quedarnos sólo ante la pura funcionalidad de las cosas; hemos de llegar al ser:

¿qué es lo que es?, ¿qué es su esencia y su sentido?, ¿qué es aquella energía originaria con la que la verdad se afirma contra la nada, o sea, qué es el ser?³²

Esa esencia de las cosas y de la realidad contribuye decididamente al bienestar –incluso físico– de las personas. Nos encontramos pues ante esa tremenda realidad de la verdad: «ella tiene grandeza. Posee poder para liberar y saciar el espíritu. Atrae a éste con aquella fuerza misteriosa que el mismo Platón llama *eros*»³³. Hemos de recordar aquí de nuevo el principio guardiniano de la primacía del *logos* sobre el *ethos*, de la verdad sobre el bien, de la ortodoxia sobre la ortopraxis³⁴. En una segunda parte de la conferencia sobre la responsabilidad del estudiante, titulada significativamente «examen de conciencia», echaba de menos «el compromiso objetivo y la seriedad profesional, el honor de la profesión y la alegría del trabajo». En este proceso de olvido pueden influir no sólo las dictaduras totalitarias, sino también la mecanización y la masificación democráticas; aunque sobre todo se debe a una crisis de verdad, a una falta de sentido de verdad. Así, por ejemplo, el carácter ambiguo de la ciencia y de la libertad no garantiza el buen desenlace ético de la investigación³⁵. Recuerda aquí de nuevo que, «originariamente, el saber estaba en la más estrecha relación con lo religioso». Además, la ciencia siempre tiene una función orientadora en la vida social, también desde el punto de vista ético: «para el hombre de lo útil y del poder siempre es incómodo el conseguir tratar con un científico»³⁶. Sin embargo, «la voluntad de buscar la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad» no resulta tampoco suficiente para llevar

³¹ *Ibid.*, 34.

³² *Ibid.*, 35.

³³ *Ibid.*, 36.

³⁴ Cfr. LLUCH, M., «La *katholische Weltanschauung* de Romano Guardini», 656-657.

³⁵ Cfr. *Tres escritos sobre la universidad*, 41-45.

³⁶ *Ibid.*, 49.

a buen término el proceso cognoscitivo y de aprendizaje. Así, esta capacidad de discernimiento resulta necesariamente orientadora: «sin la fuerza para un “sí” o para un “no”, no hay libertad alguna. La tiranía del Estado y la debilidad del núcleo personal son dos caras de la misma moneda». Con lo que termina reiterando su tesis central: «cuando en el ámbito universitario, que está esencialmente determinado por el *ethos* de la verdad, decae la capacidad de percibir la verdad y de atenerse a la verdad conocida, ¿en qué otro lugar podrá encontrarse la verdad?»³⁷. Esta terrible pregunta nos hace pensar en instancias que pretenden arrogarse el derecho a toda verdad, que incluso llegan a adquirir tintes religiosos; pero ahí no reside la verdad. De nuevo sobrevuela en estas palabras la reciente experiencia del nazismo que había sufrido el auditorio de Guardini; la expresión de Benedicto XVI de «dictadura del relativismo» se entiende perfectamente en este contexto.

En fin, termina Guardini esta exposición sobre la universidad con lo que llama «la responsabilidad mayor»: la modernidad nos ha hecho creer en el mito del progreso, pero resulta evidente que no todo progreso es humano y positivo, tal como nos recuerda oportunamente la ecología. Además, el panorama de las ciencias se ha atomizado: «cada una de sus distintas formas de trabajo (ciencia, política, arte, economía, etc.) se ha desarrollado a partir de sí misma preocupándose poco de las demás»³⁸. Esta híper-especialización de los saberes puede llevar al escepticismo y al relativismo, pues la dispersión de datos puede llevar a pensar que no existe unidad alguna en todo ese panorama. Termina así el *Praeceptor Germaniae* su conferencia describiendo de un modo fenomenológico la «disposición de ánimo» que debería tener todo buen universitario; aquí utiliza incluso un lenguaje provocador: «Pero el medio por el cual se podrían dirigir los procesos y contener sus efectos negativos es (espero que no se asusten ustedes ante la palabra desacreditada por el naturalismo y el liberalismo) la ascesis». Nada grande se logra sin ella, pues «la ascesis no es otra cosa que la autodisciplina que renuncia a algo deseable para alcanzar algo más alto»³⁹. Guardini denuncia en fin un peligro que podría igualmente acabar con la universidad: el burocraticismo; también él puede dinamitar el universo del saber, de tal manera que termina con una recomendación práctica para huir y superar todos estos escollos:

³⁷ *Ibíd.*, 51.

³⁸ *Ibíd.*, 56.

³⁹ *Ibíd.*, 61.

no se trata sólo de una tarea teórica, sino también y especialmente de una tarea pedagógica; formar una viva conciencia de la existencia humana; una sensibilidad para los efectos recíprocos que desempeñan un papel en ella; una viva responsabilidad a la vista del caos interior emergente y cada vez más inquietante; una auténtica preocupación por el hombre y su obra⁴⁰.

Por último, encontramos un texto manuscrito de 1965 titulado de modo significativo *¿Voluntad de poder o voluntad de verdad?*⁴¹; en él Guardini comenzaba por hacer un breve repaso de sesenta años de recorrido intelectual y universitario, aludiendo a los valores que van más allá de «lo útil, lo plausible, de lo interesante», y que tienen un carácter de grandeza; son sobre todo los valores que han atravesado toda la historia de la filosofía: «los valores de lo verdadero y de lo bueno, valores de la fidelidad y de la abnegación, etc.»⁴². El dramático experimento del nacionalsocialismo sustituyó a la fe religiosa, y sometió a todos estos valores a su servicio, llevándolos así a la corrupción por estar separados de su verdadera fuente: «los valores supremos (y los actos anímicos con los que se admiten) se experimentaron y realizaron abusando de ellos hasta el extremo»⁴³. A esto añade de modo sentencioso y sumarísimo: «aquellos doce años estuvieron llenos de mentira». El absurdo y el escepticismo consiguientes llevaron al derrumbamiento vital y anímico; la dictadura llegó también al terreno intelectual: «Y todo ello en nombre de los valores supremos, en nombre de lo verdadero, de lo bueno, de lo puro, de lo alto y sanador»⁴⁴. Pone allí el ejemplo de *Sieg Heil* («victoria eterna») como una contradicción y una perversión del lenguaje; al falsear estos valores y su fundamento, lo único que quedará es el cinismo y sus derivaciones pragmáticas. Sin embargo, junto a esta negación de la verdad como fundamento, encontramos el reto de la sociedad plural, que es un trasunto de la condición múltiple –pero no relativista– de la verdad.

La democratización de la vida pública no debería llevar a la negación de tal verdad, ni a reducirla a ámbitos puramente empíricos: «El valor que determina el conjunto ya no es en absoluto el de la verdad en el antiguo sentido de

⁴⁰ *Ibid.*, 64.

⁴¹ «Wille zur Macht oder Wille zur Wahrheit? (Zur Frage der Universität)», publicado en *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 21 (1970) 752-759; traducido en *Tres escritos sobre la universidad*, 65-81.

⁴² *Ibid.*, 69-70.

⁴³ *Ibid.*, 71.

⁴⁴ *Ibid.*, 72-73.

compromiso de la persona, sino corrección cuya prueba absoluta y última la dan el cálculo y la máquina»⁴⁵. Tras esta reducción del ámbito veritativo, de la amplitud de la verdad, al final ésta acaba entregada en manos del poder: es él quien decide dónde reside la verdad. Aparecen entonces nuevas divinidades: «riqueza, influencia, éxito, dominio sobre la naturaleza», todos ellos fundamentados en el ateísmo; se da la segura paradoja de caer en la idolatría nada más negar a Dios. Llega así finalmente a la cuestión de fondo: «se trata de la decisión de si la existencia humana debe estar definitivamente dominada por la voluntad de poder o por la voluntad de verdad»⁴⁶. Menciona así la vieja discusión de Platón con los sofistas y del nudo dramático expuesto en *Los persas* de Esquilo, por lo que concluye de modo perentorio: «Si no se reencuentra (por parte de profesores y estudiantes), la universidad se convertirá entonces en una escuela profesional; y lo que hasta ahora constituía el sentido y la tarea de la universidad se trasladará a otras organizaciones (academias...)»⁴⁷. Al renunciar a la verdad, la universidad se convierte en un centro de formación profesional, en una mera agencia expendedora de títulos, sentencia Guardini. Según explica Rodríguez Duplá, siguiendo estos falsos presupuestos, «habría que arrojar de la universidad no sólo a la teología, sino también a la historia, a la literatura, a la filosofía o a las bellas artes. El resultado sería una universidad deshumanizada, que es lo mismo que un círculo cuadrado»⁴⁸.

3. JOSEPH RATZINGER (N. 1927)

La armonía y complementariedad entre fe y razón era ya una constante en el pensamiento del teólogo Joseph Ratzinger, quien fue un perenne universitario que enseñó en las universidades de Bonn (1959-1963), Múnster (1963-1966), Tubinga (1966-1969) y Ratisbona (1969-1977): desde los primeros años de actividad académica hasta el mismo desarrollo de su pontificado se mantiene una impronta claramente universitaria⁴⁹. Antes había afirmado que

⁴⁵ *Ibid.*, 76.

⁴⁶ *Ibid.*, 79.

⁴⁷ *Ibid.*, 81; puede verse también LLUCH, M., «La *katholische Weltanschauung* de Romano Guardini», 656-657.

⁴⁸ RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., «El lugar de la teología en la universidad», 8.

⁴⁹ Sobre este desarrollo, puede verse: CANTOS APARICIO, M., *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*, Madrid: BAC, 2015; en las páginas 111-346 aparecen los discursos del Papa emérito durante su pontificado a distintas instituciones educativas; sobre su etapa universitaria, pueden verse pp. 13-32 y sobre la especificidad de la universidad católica, pp. 87-107.

la búsqueda de la verdad en la institución universitaria «estaba garantizada, en último término, por la facultad de teología»⁵⁰. Con el título *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*, el papa Benedicto XVI resumía su propia experiencia como intelectual y profesor universitario, y evocaba su primera cátedra obtenida en Bonn, cuando en 1959 impartió una conferencia en la fiesta de santo Tomás titulada *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*⁵¹. Venía después la conocida y polémica cita que el mismo pontífice reconocía como redactada con «una dureza que a nosotros nos resulta hoy día inaceptable», a lo que sigue una afirmación hoy comúnmente aceptada:

Dios no se complace con la sangre; no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios. La fe es fruto del alma, no del cuerpo. Por tanto, quien quiera llevar a otra persona a la fe necesita la capacidad de hablar bien y de razonar de modo correcto, y no debe recurrir a la violencia ni a las amenazas... Para convencer a un alma racional no hay que recurrir al propio brazo ni a las armas ni a ningún otro medio con el que se pueda amenazar de muerte a una persona⁵².

La paz y la razón se relacionan también de modo íntimo en la ética y la misma naturaleza humana, y aquel emperador bizantino citado –formado en la filosofía griega– admitía otras fuentes de conocimiento además de la fe. Sin embargo, Benedicto XVI se refería de modo diverso más adelante a la síntesis entre fe y razón, *logos* griego y *dabar* bíblico, Atenas y Jerusalén como un hecho histórico que tiene también un cierto peso cultural en nuestros días⁵³.

Los peligros que amenazan la universidad actual en el análisis de Benedicto XVI –según Cantos– son parecidos al diagnóstico establecido por Newman y Guardini: pragmatismo y positivismo, relativismo y fragmentación del

⁵⁰ «Theologie und Kirchenpolitik», *Internationale katholische Zeitschrift Communio* (1980) 427.

⁵¹ *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, München: Schnell & Steiner, 1960; Johannes Leutesdorf 2005; tr. esp.: *La fe en Dios y el Dios de los filósofos*, Madrid: Taurus, 1962. Sobre este tema puede verse: SARANYANA, J. I., «Benedicto XVI habla sobre la racionalidad de la fe. De Ratisbona a Berlín, pasando por Roma y Londres», en *Tres lecciones sobre la fe y un epílogo sobre la libertad religiosa*, Pamplona: Euns, 2013, 65-85; CANTOS APARICIO, M., *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*, 43-46.

⁵² KHOURY, T. (Hg.), *Manuel II. Palaiologus, Dialoge mit einem Muslim*, Controversia VII 3b-c, Würzburg-Altenberge 1993-1996, 144-145 (http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/-_ftn4).

⁵³ Cfr. BLANCO, P., «Logos. Joseph Ratzinger y la historia de una palabra», *Límite* 14 (2006/1) 62-70; SARANYANA, J. I., «Benedicto XVI habla sobre la racionalidad de la fe. De Ratisbona a Berlín, pasando por Roma y Londres», 65-69.

saber, pérdidas de libertad y de la vocación social⁵⁴. Por eso, el Logos vuelve a cobrar un protagonismo definitivo en esta argumentación, hasta el punto de que algunos han hablado incluso de un cierto «logocentrismo» en el pensamiento de Joseph Ratzinger. Sin embargo, se afirma también que el encuentro entre *logos* y *dabar* no es algo exclusivo del cristianismo, sino también del mismo judaísmo y tal vez también de otras religiones⁵⁵. El resultado contrario a esta síntesis sería el proceso de separación del racionalismo y el positivismo, en los que surge una razón puramente técnica y positiva, que pierde en amplitud, apertura y profundidad respecto a una razón abierta por los conocimientos alcanzados por la religión: «Este concepto moderno de la razón se basa, por decirlo brevemente, en una síntesis entre platonismo (cartesianismo) y empirismo, una síntesis corroborada por el éxito de la técnica»⁵⁶. No resulta ya pues una razón abierta y universal, sino una meramente matemática, que en el fondo es puro idealismo. En definitiva, al huir de la armonía inicial entre fe y razón, la ciencia moderna había recalado de modo paradójico en un cierto platonismo. Por el contrario, «las opciones fundamentales que atañen precisamente a la relación entre la fe y la búsqueda de la razón humana forman parte de la fe misma, y son un desarrollo acorde con su propia naturaleza»⁵⁷: tanto la fe como la misma naturaleza humana reclaman tal racionalidad.

De este modo, tras la revolución gnoseológica que había tenido como uno de sus epicentros el pensamiento alemán, Benedicto XVI proponía una nueva síntesis entre fe y razón, entre razón y religión que vaya más allá del mero encuentro casual y circunstancial: una «nueva Ilustración», había dicho antes. La fe posee la racionalidad de un modo esencial: responde a sus íntimas exigencias y no admite sólo meros acercamientos estratégicos. De este modo, lejos de un nostálgico antimodernismo, el Papa alemán se dirigía más al futuro que al pasado:

⁵⁴ Cfr. CANTOS APARICIO, M., *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*, 48-57, 75-86; SELLÉS, J. F., *Riesgos actuales de la universidad. Cómo librarse de ellos*, Pamplona: Eunsa, 2010, 107-126.

⁵⁵ Sobre este particular se ha pronunciado también METZ, J. B., «Anamnetische Vernunft. Anmerkungen eines Theologen zur Krise der Geisteswissenschaften», en HONNETH, A. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, 733-738. Esta postura ha sido a su vez criticada en HABERMAS, J., «Israel oder Athen: Wem gehört die anamnetische Vernunft? Johann Baptist Metz zur Einheit in der multikulturellen Vielfalt», en IDEM, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, 98-111.

⁵⁶ *Discurso en la universidad de Ratisbona* (12-IX-2006): texto en alemán AAS 98 (2006) 728-739.

⁵⁷ *Ibíd.*

Mi intención no es volver atrás o hacer una crítica negativa, sino ampliar nuestro concepto de razón y su uso. Porque, a la vez que nos alegramos por las nuevas posibilidades abiertas a la humanidad, vemos también los peligros que surgen de estas posibilidades y debemos preguntarnos cómo podemos evitarlos. Sólo lo lograremos si la razón y la fe se reencuentran de un modo nuevo, si superamos la limitación que la razón se impone a sí misma de reducirse a lo que se puede verificar con la experimentación, y le volvemos a abrir su horizonte en toda su amplitud. [...] Una razón que sea sorda a lo divino y relegue la religión al ámbito de la subcultura, es incapaz de entrar en el diálogo con las mismas culturas⁵⁸.

La razón y la misma cultura pierden de esta manera sin la verdad, pues se convierten en instancias ciegas y sin una mayor perspectiva que sus propios límites⁵⁹: caen en el fanatismo y el fundamentalismo. Sin embargo, tras el diagnóstico papal venía también el tratamiento: volver a los valores de la razón y de la religión armónicamente sintonizados, y así ambas instancias evitarán sus propios peligros y patologías⁶⁰. Consiste en recuperar a ambas –razón y religión– en una armónica unidad: «Occidente, desde hace mucho, está amenazado por esta aversión a los interrogantes fundamentales de su razón, y de este modo sólo tiene las de perder. La valentía para abrirse a la amplitud de la razón –y no a la negación de su grandeza– es el programa con el que una teología comprometida en la reflexión sobre la fe bíblica entra en el debate de nuestro tiempo»⁶¹. La fe cristiana lleva necesariamente a una reivindicación y una recuperación de la razón, de una nueva razón, a una «nueva Ilustración» que repita el *sapere aude* kantiano, sin el lastre de los hechos históricos que se han seguido al romper la íntima unidad existente entre misterio y racionalidad. Si los sueños de esa razón moderna han producido de hecho monstruos –tal como habían criticado con acierto Goya con parte de la posmodernidad–, hay que someter a esa razón positiva a un tratamiento y a una crítica adecuada, labor que compete de igual modo a las religiones y las distintas culturas. Ésta

⁵⁸ *Ibid.*; cfr. CANTOS APARICIO, M., *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*, 57-61, 67-72.

⁵⁹ Cfr. BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo. La victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*, Madrid: Rialp, 2005, 152-163; SARANYANA, J. I., «Benedicto XVI habla sobre la racionalidad de la fe. De Ratisbona a Berlín, pasando por Roma y Londres», 69-74.

⁶⁰ La propuesta común aparece en RATZINGER, J. y HABERMAS, J., *Dialéctica de la secularización*, Madrid: Encuentro, 2006, 48.

⁶¹ *Discurso en la universidad de Ratisbona* (12-IX-2006).

era la propuesta un tanto ambiciosa de Benedicto XVI en su famoso discurso en Ratisbona⁶².

Sin embargo, no todo iba a resultar tan sencillo: el 17 de enero de 2008, el actual papa emérito Benedicto XVI tuvo que suspender su visita a la universidad de *La Sapienza*, la más antigua de Roma. La causa fue el manifiesto suscrito por sesenta y siete profesores y la ocupación del rectorado por parte de ciento cincuenta alumnos. Como en el discurso de Ratisbona pronunciado dos años antes, la cita sacada de contexto era de un discurso pronunciado en 1990: «En la época de Galileo –había dicho unos años antes–, la Iglesia permaneció mucho más fiel a la razón que el mismo Galileo. El proceso contra Galileo fue razonable y justo». Los denunciantes no explicaron sin embargo que esa frase no era del cardenal Ratzinger, sino del filósofo de la ciencia Paul Feyerabend (1924-1994): el purpurado alemán la había citado únicamente para ilustrar la evolución de la posición de la Iglesia sobre Galileo. De hecho, la rehabilitación del «caso Galileo», que tuvo lugar en octubre de 1992 durante el pontificado de Juan Pablo II, se debió en parte a la intervención del cardenal Ratzinger. A pesar de todo, Benedicto XVI no quiso dejar de enviar el texto de su discurso, al que añadió las siguientes palabras: «Como profesor –por así decirlo– emérito, que ha conocido a tantos estudiantes en su vida, os aliento a todos, queridos universitarios, a respetar siempre las opiniones de los demás y a buscar, con espíritu libre y responsable, la verdad y el bien»⁶³.

⁶² Cfr. también ESTERBAUER, R., «Christliche Vernunft als Seele Europas? Bemerkungen zur Regensburger Vorlesung Papst Benedikts XVI.», *Stimmen der Zeit* (2007/3) 158. Habermas, veterano defensor de la razón ilustrada, ha propuesto sin embargo un peculiar diálogo entre la razón secular y la «razón teológica», al mismo tiempo que mantiene las diferencias: más que de una connatural fusión; se trataría sin más de tender puentes, más o menos estables: para él teocentrismo y antropocentrismo siguen siendo antagónicos (cfr. HABERMAS, J., «Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft», *Neue Zürcher Zeitung*, 10-II-2007). Sin embargo, Camillo Ruini ha criticado el alcance de esta postura y ha delineado –en su opinión– la esencia del pensamiento moderno: entre un pensamiento metafísico y otro antimetafísico el entendimiento no es del todo sencillo (cfr. RUINI, C., «La ragione, le scienze e il futuro della civiltà. Prolusione all'VIII Forum del "progetto culturale" della Chiesa italiana, Roma, 2 marzo 2007», n. 2). En definitiva, piensa que no existe una relación simétrica entre la recíproca apertura entre ambos pensamientos (cfr. *ibid.*, n. 4). Sobre el eco y las repercusiones de este discurso, puede verse: BLANCO, P., «Razón, cristianismo y modernidad. Los ecos de Ratisbona», en GARCÍA, R. D. y BLANCO, P. (eds.), *Benedicto XVI habla sobre cultura y sociedad*, Madrid: Palabra, 2013, 113-146.

⁶³ Cfr. CENTOFANTI, P., «Matemático judío paga el precio de defender al Papa. Entrevista con Giorgio Israel, profesor de la universidad *La Sapienza*», *Zenit* (22-I-2008); ENGLISH, A., *Benedikt XVI. Der deutsche Papst*, München: C. Bertelsmann, 2011, 363-374; QUAGLIARIELLO, G., *Un papa laico. Il «caso Sapienza» e la lezione di verità di Benedetto XVI*, Siena: Cantagalli, 2008;

Rector magnífico; autoridades políticas y civiles; ilustres profesores y personal técnico administrativo; queridos jóvenes estudiantes –así comenzaban las «polémicas» palabras del Papa–: Es para mí un motivo de profunda alegría encontrarme con la comunidad de *La Sapienza – Università di Roma* con ocasión de la inauguración del año académico. [...] He sido invitado precisamente como obispo de Roma; por eso, debo hablar como tal. Es cierto que en otros tiempos *La Sapienza* era la universidad del Papa; pero hoy es una universidad laica, con la autonomía que, sobre la base de su mismo concepto fundacional, siempre ha formado parte de su naturaleza de universidad, la cual debe estar vinculada exclusivamente a la autoridad de la verdad⁶⁴.

Nos encontramos pues ante un buen caso de diálogo entre fe y razón, entre Iglesia y Estado laico, teología y universidad, encarnado en este Papa que era catedrático antes de ser elegido obispo de Roma. La universidad no sólo ha de ocuparse de las ciencias de la naturaleza y de la sociedad, sino también de las ciencias humanas y divinas: «El problema de Dios no es en último término otra cosa que el problema de la verdad»⁶⁵, había escrito antes. *Quaerere Deum*, repitió como un estribillo siendo Papa en el discurso pronunciado en el *Collège des Bernardins*, en París⁶⁶. Así, esa intervención de Benedicto XVI en una universidad italiana no carecía del todo de sentido: hablaba «como representante de una comunidad que custodia en sí un tesoro de conocimiento y de experiencia éticos –añadía refiriéndose a la Iglesia–, que resulta importante para toda la humanidad. En este sentido, habla como representante de una razón ética». Es decir, la Iglesia puede dar luces y sugerencias al mundo de la ciencia y a toda la sociedad actual, pues es portadora de una verdad que no le pertenece. Así, el testimonio de la «Razón creadora» –había dicho–, de la Razón-Amor que ofrece el cristianismo puede realizar interesantes aportaciones para la ciencia y la cultura seculares. Esta «Razón creadora» es lo que garantiza la

BLANCO, P., «Presentación», en GARCÍA, R. D. y BLANCO, P. (eds.), *Benedicto XVI habla sobre cultura y sociedad*, 5-25; SARANYANA, J. I., «Benedicto XVI habla sobre la racionalidad de la fe. De Ratisbona a Berlín, pasando por Roma y Londres», 74-80.

⁶⁴ *Discurso dirigido a la universidad «La Sapienza»*, Roma (17-I-2008); texto en italiano *AAS* 100 (2008) 107-114; sobre la ausencia de Dios como objeto de estudio en la universidad, puede verse: CANTOS APARICIO, M., *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*, 61-64, 65-67.

⁶⁵ «Einleitung», en RATZINGER, J. (Hg.), *Die Frage nach Gott*, Freiburg-Wien-Basel: Herder, 1972, 6.

⁶⁶ *Discurso en el Collège des Bernardins*, París (12 septiembre 2008); texto en francés *AAS* 100 (2008) 722-723.

verdad abierta y «ampliada» de la que hablaba en Ratisbona. Tras citar de nuevo a sus colegas Jürgen Habermas y John Rawls (1921-2002), afirmó que «la teología y la filosofía forman una peculiar pareja de gemelas, en la que ninguna de las dos puede separarse totalmente de la otra y, sin embargo, cada una debe conservar su propia tarea y su propia identidad»⁶⁷.

En esta misma línea, la teología –señala Illanes– «puede pronunciar una palabra que, por referirse al sentido radical de las cosas, afecta a la totalidad de la existencia, pero no subsume la totalidad del saber»⁶⁸. De modo que la filosofía y la teología deben relacionarse entre sí «sin confusión y sin separación», añadía el Papa alemán: «“Sin confusión” quiere decir que cada una de las dos debe conservar su identidad propia». La fe y la razón, la filosofía y la teología debían mantener su propia identidad, a la vez que desarrollar su propia capacidad de diálogo. En este sentido, el también teólogo José Ramón Villar abogaba por «una seria formación *teológica*» de los docentes cristianos⁶⁹. Y volvía el Papa emérito al motivo de su no-visita, antes de que ésta le fuera denegada: «Con esto vuelvo al punto de partida. ¿Qué tiene que hacer o qué tiene que decir el Papa en la universidad? Seguramente no debe tratar de imponer a otros de modo autoritario la fe, que sólo puede ser donada en libertad». Más allá de su ministerio de pastor en la Iglesia, «tiene la misión de mantener despierta la sensibilidad por la verdad; invitar una y otra vez a la razón a buscar la verdad, a buscar el bien, a buscar a Dios». Benedicto XVI hablaba en estos términos, mientras un grupo de estudiantes y profesores rechazaban estas palabras buscadoras de diálogo y entendimiento⁷⁰. «Pero ahora debemos preguntarnos, continuaba todavía en la universidad romana: ¿Y qué es la universidad?, ¿cuál es su tarea?»; es una pregunta de enorme alcance, a la que tan sólo quería proponer «de una forma casi telegráfica» «algunas observaciones»; y realizaba aquí una primera apreciación:

«Creo que se puede decir que el verdadero e íntimo origen de la universidad está en el afán de conocimiento, que es propio del hombre.

⁶⁷ *Discurso dirigido a la universidad «La Sapienza»*, Roma (17-I-2008); cfr. CANTOS APARICIO, M., *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*, 39-42, 77-86.

⁶⁸ ILLANES, J. L., «Teología y ciencias en una visión cristiana de la universidad», *Scripta Theologica* 14 (1982) 873-888; aquí 887.

⁶⁹ VILLAR, J. R., «Identidad cristiana y formación teológica», 221; puede verse también ODERO, J. M., «El lugar de la teología en la universidad», *Nuestro Tiempo* 426 (1989) 118; ILLANES, J. L., «Teología y ciencias en una visión cristiana de la universidad», 881.

⁷⁰ Cfr. ENGLISH, A., *Benedikt XVI. Der deutsche Papst*, 370.

Quiere saber qué es todo lo que le rodea. Quiere la verdad», como había dicho su paisano Guardini⁷¹.

En sintonía con él y frente a una universidad tecnificada y en ocasiones pragmática en exceso, el Papa emérito reproponía la cuestión central de la verdad: «He aquí –afirma Saranyana–, una vez más, la cuestión que tanto preocupa a Benedicto XVI: que los cristianos abandonen la reflexión sobre su fe y que la teología sea expulsada del mundo académico o ella misma lo abandone, por considerar que no está allí su misión»⁷². En este sentido, volvió a poner el ejemplo de los primeros intelectuales cristianos: «acogieron su fe no de modo positivista, o como una vía de escape para deseos insatisfechos»: la comprendieron como la disipación de la niebla de la religión mítica para dejar paso al descubrimiento de aquel Dios que es Razón creadora y al mismo tiempo Razón-Amor.

Por eso, el interrogarse de la razón sobre el Dios más grande, así como sobre la verdadera naturaleza y el verdadero sentido del ser humano, no era para ellos una forma problemática de falta de religiosidad, sino que era parte esencial de su modo de ser religiosos⁷³.

La sed de verdad y la búsqueda de conocimiento es una necesidad humana que la Iglesia alienta y alimenta; las consecuencias estaban al caer: «Así, en el ámbito de la fe cristiana, en el mundo cristiano, podía, más aún, debía nacer la universidad». Incluso disciplinas tan poco aceptadas por algunos como la teología –de la cual nació paradójicamente la universidad–, podrían tener cabida en nuestras universidades del siglo XXI⁷⁴. Días después, mientras políticos e intelectuales –incluido el anticlerical premio nobel Dario Fo– lamentaban esa oportunidad perdida de tolerancia y apertura mental, y doscientas mil personas que ofrecían su apoyo al Papa-profesor en la Plaza de San Pedro⁷⁵.

* * *

⁷¹ Cita también allí a PLATÓN en *Eutifrón* 6bc.

⁷² SARANYANA, J. I., «Benedicto XVI habla sobre la racionalidad de la fe. De Ratisbona a Berlín, pasando por Roma y Londres», 77.

⁷³ *Discurso dirigido a la universidad «La Sapienza»*, Roma, 17 de enero de 2008.

⁷⁴ *Ibid.* Sobre el concepto de teología en Joseph Ratzinger, puede verse: BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: vida y teología*, Madrid: Rialp, 2006.

⁷⁵ Cfr. RESTÁN, J. L., *Diario de un pontificado*, Madrid: Encuentro, 2008, 177.

En resumen: Newman critica tanto el pragmatismo como el dogmatismo clerical en la educación, y constata que existe una unidad de la verdad en el origen, pero no al final, como experimentamos a diario en la dispersión de saberes. Sin embargo, «la verdad no puede ser contraria a la verdad», afirma; propone así la filosofía como una «ciencia arquitectónica», a la vez que reclama el papel de la teología en el diálogo interdisciplinar entre las ciencias. No aboga sin embargo por un modelo piramidal, sino circular, en el que intervengan el arte, las ciencias y las humanidades. Todo confluye en una «educación liberal» que consiste en desarrollar la «capacidad de pensar», y poder así alcanzar la verdad, fuente de toda verdadera libertad.

Guardini aborda igualmente con decisión la cuestión de la verdad: quiere relacionarla con la vida, pues sin aquella ésta se convierte en mero vitalismo, cuyas consecuencias su generación vivió de modo catastrófico. Así, frente a un pragmatismo que busca sólo el éxito profesional y una hiper-especialización de saberes que genera escepticismo y relativismo (con las nocivas consecuencias que esto trae consigo), el maestro italoalemán defiende la «primacía del *logos* sobre el *ethos*» y la necesidad de ayudar con la educación a buscar el bien, la verdad y la belleza. Estas ideas permiten una *praxis* mucho más plena que con una formación unilateralmente técnica y utilitarista; en vez de la voluntad de poder propone la «voluntad de verdad»: la cuestión de la verdad evita así la dictadura del relativismo.

Benedicto XVI, a partir de dos aparentes fracasos en los discursos de Roma y Ratisbona, somete la cultura y la universidad a una profunda crítica: propone una apertura y ampliación de la razón moderna, que permita también un diálogo con la fe: encontrar una nueva síntesis entre fe y razón en la (pos)modernidad, realizar una nueva Ilustración, análoga a las de épocas anteriores, pero a partir de una nueva razón –como decíamos– abierta y ampliada. Según estas premisas, la teología tiene un sitio en la universidad, donde podrá encontrarse en primer lugar con su «gemela» la filosofía y con todas las demás ciencias, dándose en fin una armonía entre ellas «sin confusión ni separación». Una teología que ha sido *pariens scientiarum* puede ser ahora una buena socia, una buena compañera y colaboradora, que prestará sus buenos servicios a las demás ciencias; es más, ¿podría constituirse en *serva omnium scientiarum*?

Bibliografía

- BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo. La victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*, Madrid: Rialp, 2005.
- BLANCO, P., *Joseph Ratzinger: vida y teología*, Madrid: Rialp, 2006.
- BLANCO, P., «Logos. Joseph Ratzinger y la historia de una palabra», *Límite* 14 (2006/1) 62-70.
- BLANCO, P., «Razón, cristianismo y modernidad. Los ecos de Ratisbona», en GARCÍA, R. D. y BLANCO, P. (eds.), *Benedicto XVI habla sobre cultura y sociedad*, Madrid: Palabra, 2013, 113-146.
- CANTOS APARICIO, M., *Razón abierta. La idea de universidad en J. Ratzinger / Benedicto XVI*, Madrid: BAC, 2015.
- CAVALLER, F. M., «Newman y “La idea de una Universidad”», *Prudentia iuris* 73 (2012) 225-235.
- COSTADOAT, J., «Teología y Universidad», *Concilium: Revista internacional de teología* 363 (2015) 139-143.
- ENGLISH, A., *Benedikt XVI. Der deutsche Papst*, München: C. Bertelsmann, 2011.
- GARCÍA RUIZ, V., «La fe en los sermones parroquiales: del título a la posesión», *Presencia y diálogo* 40 (2014) 121-139.
- GIMÉNEZ AMAYA, J. M., «Diagnóstico de la Universidad: un paradigma de la fragmentación (omni)presente. Apuntes para una reconstrucción», *Acta philosophica* 22/2 (2013) 217-234.
- GUARDINI, R., *Apuntes para una autobiografía*, Madrid: Encuentro, 1992.
- GUARDINI, R., *Tres escritos sobre la universidad*, Pamplona: Eunsa, 2012.
- HABERMAS, J., «Israel oder Athen: Wem gehört die anamnetische Vernunft? Johann Baptist Metz zur Einheit in der multikulturellen Vielfalt», en IDEM, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, 98-111.
- HABERMAS, J. y RATZINGER, J., *Dialéctica de la secularización*, Madrid: Encuentro, 2006.
- HABERMAS, J., «Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft», *Neue Zürcher Zeitung*, 10-II-2007.
- HÜTTER, R., «University Education, the Unity of Knowledge and (Natural) Theology: John Henry Newman's Prophetic Provocation», *Acta philosophica* 22/2 (2013) 235-256.

- ILLANES, J. L., «Teología y ciencias en una visión cristiana de la universidad», *Scripta Theologica* 14 (1982) 873-888.
- KERR, I., *John Henry Newman. Una biografía*, Madrid: Palabra, 2010.
- KERR, I., *La idea de una universidad en Newman*, Madrid: San Dámaso, 2012.
- LLUCH, M., «La *katholische Weltanschauung* de Romano Guardini», *Scripta Theologica* 30 (1998/2) 629-658.
- LORDA, J. L., *La vida intelectual en la universidad. Fundamentos, experiencias, libros*, Pamplona: Eunsa, 2016.
- MADSEN, D., «Liberating Interdisciplinarity from Myth: An Exploration of the Discursive Construction of Identities in Information Studies», *Journal of the Association for Information Science and Technology* (2015) 1-13.
- METZ, J. B., «Anamnetische Vernunft. Anmerkungen eines Theologen zur Krise der Geisteswissenschaften», en HONNETH, A. (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, 733-738.
- MORALES, J., *Newman (1801-1890)*, Madrid: Rialp, 2012.
- NEWMAN, J. H., *Discourses on the Scope and Nature of University Education: Addressed to the Catholics of Dublin*, Dublin, 1953; edición crítica de KERR, I., *An Idea of University*, Oxford: Clarendon Press, 1976; tr. esp.: *Discursos sobre el fin y la naturaleza de la educación universitaria*, Pamplona: Eunsa, 1996; *La idea de una Universidad*, Madrid: Encuentro, 2014; *Cristianismo y ciencias en la universidad*, Pamplona: Eunsa, 2011.
- O'CALLAGHAN, P., «The Role of Theology in a Liberal University Education», *PATH* 14 (2015) 69-93.
- ODERO, J. M., «El lugar de la teología en la universidad», *Nuestro Tiempo* 426 (1989) 118-225.
- PELLITERO, R., «Testimonio y compromiso en la tarea educativa», *Documentación Montealegre* XXVI/945 (2009/8) 13-18.
- QUAGLIARIELLO, G., *Un papa laico. Il «caso Sapienza» e la lezione di verità di Benedetto XVI*, Siena: Cantagalli, 2008.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen*, München: Schnell & Steiner, 1960; Johannes, Leutesdorf, 2005; tr. esp.: *La fe en Dios y el Dios de los filósofos*, Madrid: Taurus, 1962; Madrid: Encuentro, 2005.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, «Einleitung», en RATZINGER, J. (Hg.), *Die Frage nach Gott*, Freiburg-Wien-Basel: Herder, 1972, 5-8.

- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, «Theologie und Kirchenpolitik», *Internationale katholische Zeitschrift Communio* (1980) 425-434.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *Discurso en el aula magna de la universidad*, Ratisbona (12-IX-2006); original en alemán *AAS* 98 (2006) 728-739.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *Discurso dirigido a la universidad «La Sapienza»*, Roma (17-I-2008); texto en italiano *AAS* 100 (2008) 107-114.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI, *Discurso en el Collège des Bernardins*, París (12 septiembre 2008); texto en francés *AAS* 100 (2008) 722-723.
- RATZINGER, J.-BENEDICTO XVI y HABERMAS, J., *Dialéctica de la secularización*, Madrid: Encuentro, 2006.
- RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., «El lugar de la teología en la universidad», *Boletín del Departamento de pastoral universitaria y pastoral de la cultura. Conferencia episcopal española* 1 (2000) 13-21; reproducido en *Documentos del Instituto de Antropología y Ética* 25, Universidad de Navarra, s.a.
- ROMERA, L., «La razón responsable y la universidad. El lugar de la teología», en ROMERA, L., RODRÍGUEZ DUPLÁ, L. y LÓPEZ GOÑI, I., *La fe en la universidad*, Pamplona: IAE, 2013, 13-53.
- RUINI, C., «La ragione, le scienze e il futuro della civiltà. Prolusione all'VIII Forum del "progetto culturale" della Chiesa italiana, Roma, 2 marzo 2007», disponible en: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/124401> [consulta 14-I-2016].
- SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S., «Presentación», en GUARDINI, R., *Tres escritos sobre la universidad*, Pamplona: Eunsa, 2012, 9-10.
- SARANYANA, J. I., «Benedicto XVI habla sobre la racionalidad de la fe. De Ratisbona a Berlín, pasando por Roma y Londres», en IDEM, *Tres lecciones sobre la fe y un epílogo sobre la libertad religiosa*, Pamplona: Eunsa, 2013, 65-85.
- SELLÉS, J. F., *Riesgos actuales de la universidad. Cómo librarse de ellos*, Pamplona: Eunsa, 2010.
- TORRALBA, J. M., «La educación liberal como misión de la universidad. Introducción bibliográfica al debate sobre la identidad de la universidad», *Acta philosophica* 22/2 (2013) 257-276.
- VILLAR, J. R., «Identidad cristiana y formación teológica», en ARANDA, A. (ed.), *Identidad cristiana. Coloquios universitarios*, Pamplona: Eunsa, 2007, 217-224.